

El Pensamiento Nebarroco: Entre el Fundamento y el Acontecimiento

-Primera Parte-

por Raúl D. Motta

*La nostalgia egipcia por una bella verdad poética
de un corazón impávido se enfrenta a la delirante
verdad sobre el bello caos del origen, sostenido
por un corazón inquieto.*

Nietzsche

*El mundo se va a acabar...No digo que será reducido al desorden
bufonesco de las repúblicas de América del Sur o que quizá
regresemos al salvajismo...No: la mecánica nos habrá americanizado
tanto y el progreso habrá atrofiado tanto nuestras facultades espirituales
que nada, ni siquiera las quimeras sanguinarias de los utopistas,
podrá compararse con esos excelentes resultados.*

Baudelaire

*es para mi asombro de la poesía, que sumergida
en el mundo prelógico, no sea nunca ilógica...*

Lezama Lima

Resumen

El ensayo tiene por finalidad analizar el posicionamiento geocultural del neobarroco entendido como pensamiento poético y filosófico, en el contexto de la discusión y reflexión postmoderna en el campo de la sociedad, la cultura y las humanidades.

En esta primera parte el ensayo desarrolla una descripción sobre la problemática de las inconsistencias de las categorías sociales para comprender las transformaciones del presente y su correlación con las dificultades de la filosofía contemporánea para realizar una reflexión dentro del marco de esas inconsistencias, sobre los acontecimientos de la humana condición en la era planetaria.

Palabras Clave: *Neobarroco, Filosofía, Origen, Acontecimiento Fundamento Político.*

Abstract

The essay has the purpose to analyze the geocultural positioning of neobarroco, understood as a poetic and philosophical thought, in the postmodern context of discussion and reflection about society, culture and humanities. In this first part, the essay describes the problem of the inconsistencies of the social categories to understand the transformations of the present and its correlation with the difficulties of contemporary philosophy to reflect within the framework of these inconsistencies, on the events of the human condition in the global era.

Keywords: *Neo-Baroque, Philosophy, Origin, Event, Political Basis.*

Introducción

Dentro del marco de la compleja relación entre literatura y filosofía, en este ensayo se explora sobre el lugar o posicionamiento geocultural del pensamiento neobarroco en la relación existente entre la crisis de la filosofía contemporánea y el agotamiento de las categorías principales que sostienen conceptualmente las creencias y las reflexiones de la actividad política, el derecho y el actual mapa geopolítico del planeta. Dicha exploración tiene por finalidad contribuir a la elucidación sobre el estado presente y el futuro de la interacción

entre la creación de pensamiento, la humana condición y sus posibilidades políticas efectivas.¹

Tal vez no sea posible comprender críticamente y en profundidad el relativo agotamiento de las creencias, ideas y conceptos que otrora motivaban y permitían la autocomprensión de la actividad política en general, desde las ideologías y las perspectivas de las ciencias sociales, porque ambos discursos complementarios entre sí, han sido erosionados por la experiencia, la crítica y los acontecimientos del siglo pasado, sin que por ello emerjan alternativas superadoras.

Categorías e ideas heredadas como Estado, ciudadanía, soberanía, libertad, democracia, modernización, revolución, justicia, ética, racionalidad, conciencia, familia, partido, persona, género, civilización, frontera, pueblo, trabajo, socialismo, liberalismo, movimiento obrero, comunismo, masa, entre otras; transformadas en un sistema de creencias, permitían tanto analizar una realidad social, siempre parcial y precaria, como sostener, crear e imaginar convocatorias para transitar el territorio incierto de la historia.

La hegemonía del sustantivo en la modernidad, sólo ha sido apocada últimamente por la emergencia de la sigla, la interjección y los prefijos.

Uno de los rasgos de la Edad Moderna consiste en la creación de divinidades abstractas. Los profetas reprochaban a los judíos su caída en la idolatría. Podría hacerse el reproche contrario a los modernos: todo tiende a descarnarse. Los ídolos modernos no tienen cuerpo ni forma: son ideas, conceptos, fuerzas. En lugar de Dios y de la antigua naturaleza poblada de dioses y demonios lo ocupan ahora seres sin rostro: la Raza, la Clase, el Inconsciente, el Genio de los pueblos, la Herencia. (Octavio Paz, 1999: 209)

Términos que como “ídolos modernos” ya se encontraban lesionados en su significación por las consecuencias de dos guerras mundiales. En realidad para ser más precisos, larga guerra civil europea, -que continuó a aquella también sangrienta Guerra de Secesión en el territorio de EE. UU.- y terminó con la caída del Muro del Berlín.

¹Entiendo por “humana condición” a una forma colectiva inédita de experimentar la situación histórica y temporal de la humanidad y su relación singular con el planeta. Ello conlleva a la necesidad de una reflexividad, también inédita en su objeto y en sus condiciones de posibilidad, sobre el futuro de la especie. Por otro lado, entiendo por posicionamiento geocultural, al esfuerzo de ubicación de un sujeto pensante (individual o colectivo), en medio de la tensión exigente entre un horizonte cultural local y una dinámica civilizacional, que impone su horizonte global y que al mismo tiempo, se halla atravesado por la clausura de un lenguaje heredado y su desfondamiento ante la apertura a lo nuevo y lo innombrable: acontecimiento.

Pero a partir de los años '60, sufren una agresiva y acelerada erosión, cuando son desplazados por una nueva sensibilidad desestabilizadores de los valores heredados y que se consolida en los '70. La situación se agrava con las reacciones contraculturales del sistema, que en las revueltas estudiantiles y obreras del mundo desarrollado, ve peligrar su idiosincrasia y su estatus, y cuyas estrategias a largo plazo, cambiarán hasta las propias condiciones laborales, las formas de producción y los sistemas de consumo, como en el presente son bien manifiestas, pero poco analizadas².

Esto condujo en la mayoría de los casos, a la pérdida de legitimación o sencillamente, a la aceptación conformista de las instituciones políticas -y sus discursos administrados y explotados por el marketing político-, ya sea por descalificación de su uso trastocado en valor de cambio, ya sea por conformar discursos cada vez más confusos y vacíos de significado, por parte de los líderes políticos, consumando en su conjunto, el clima posmoderno de la reflexión cultural cerrada sobre el nihilismo contemporáneo, que todos conocemos. Néstor Perlongher se refiere a ello en un poema muy irónico, que recuerda a Oliverio Girondo, pero en clave neobarroca:

Entonces confías en el FRP, junto a restos de la ARP, nostálgica del PVP, del FPL
y, por qué no, de la UP.

Pero no conseguías olvidar las deliciosas reuniones del MALENA

-eran tiempos en que el FRIP se fusionaba con Palabra Obrera para formar el
PRT- Secesiones sionistas fundarían PO

De paso por LIM-TAU fuiste a dar en la FA -y en esa noche de los bastones largos
optaste por EA- posteriormente EA (A)

Fanaticada por la guerrilla agraria partiste hacia Formosa y en el camino un joven
estudiante a la sazón contacto de LVR tanto te entusiasmó con el PCCNRR (era
una época en que el revolucionarismo de los grupos se medía por el número de
consonantes en sus siglas)

que te afiliaste a ARFYL, cuando llegó el momento de votar, en la iglesia, te
volcaste al TERS, iporque sus críticas al programa del UAP eran perfectas

² En este lapso de tiempo el sistema productivo sienta las bases del capitalismo integrado, donde una de sus estrategias sistémicas principales es el desmantelamiento de la vieja relación entre capital y trabajo con todos sus derivados: deslocalización, precarización, flexibilización, etc. Se sustituye el bloque totalizante de la fuerza de trabajo centrada en el encierro, por la automatización, la cerebralización, la fluidización reticular de las dinámicas de gestión e información asociadas a las estrategias recombinantes, macro y micro productivas. Sin embargo, las respuestas políticas de resistencia y lucha frente a este estados de cosas, siguen presas del viejo imaginario productivo con sus estrategias dialécticas y unidimensionales.

no tanto como para que en la ruptura de UPE -cuando lo de la OLAS- te sumaras a EC -en filo TAR-.... (2008: 211)³

Entre las grietas que esta erosión produce en el discurso y en los modelos de mundo, que el entramado de estos saberes ya no pueden mantener a raya, emerge el fondo indeterminado de la historia y se vuelve a asomar el abismo de la interioridad humana (*tò deinón*)⁴. En estas circunstancias, el juego entre el orden y desorden de los acontecimientos, envuelve a las sociedades en un vértigo inasible.

Una larga concatenación de acontecimientos científicos, políticos, tecnológicos, culturales, morales, económicos y “naturales”, agregan a este desconcierto intelectual una variedad de niveles de incertidumbre, complicando aún más a la inteligencia establecida (la ciudad letrada) y el tranquilo discurrir de las categorías heredadas. Situación que dificulta cada vez más, con el avance de las nuevas tecnologías, nombrar y demarcar lo que se percibe como real y aquello que se cree imaginario.

La producción, el bienestar y el desarrollo social, primero se dislocan entre sí y luego se extravían, lo mismo sucede con la organización del saber y la experiencia. Además, sus frutos (la riqueza y el conocimiento), son hoy inaccesibles para la gran mayoría del planeta.

El estado de la filosofía no es muy distinto al de la política. La diáspora de sus componentes internos iniciada en el Renacimiento, la aparición de las llamadas filosofías nacionales asociadas, a la invención de los estados modernos y su competencia entre sí, anticipan su fragmentación y la creciente marginación de su protagonismo social y cultural.

Es cierto que en aquella época y a pesar de estas dificultades, los grandes pensadores europeos, como por ejemplo Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1717), sostuvieron y

³ El poema que se denomina “Siglas” fue presentado como poema bufo sobre la historia de la izquierda argentina en la década del 60, en 1978. Al final del poema se halla la siguiente nota: “El autor agradece la colaboración de las siguientes organizaciones: Frente Revolucionario Peronista, Acción Revolucionaria Peronista, Partido vanguardia Popular, Fuerzas Populares de Liberación, Unión Popular, Movimiento de Liberación Nacional, Frente Revolucionario Indoamericano Popular, Palabra Obrera, Política Obrera, Partido Revolucionario de los Trabajadores, Línea Independiente Mayoritaria, Tendencia Antiimperialista Universitaria, Estudiantes Antiimperialistas, Estudiantes Antiimperialistas Auténticos, Lista Violeta Reformista, Partido Comunista Comité Nacional de Recuperación Revolucionaria, Acción Reformista de Filosofía y Letras, Tendencia Estudiantil Revolucionaria Socialista, Unidad Programática Estudiantil, Organización Latinoamericana de Solidaridad, El Combatiente, Tendencia Antiimperialista Revolucionaria....”

⁴ El término griego *tò deinón* es de difícil o casi imposible traducción, si se entiende por ello transcribirlo mediante otro único término. En el contexto que esta palabra emergió (la reflexión griega sobre las actitudes humanas en la política y en la vida de la polis), significa lo terrible, horrendo, inquietante, maravilloso, extraño, amenazador, imponente, violento, irresistiblemente hábil o diestro. Se puede referir a humanos, animales, cosas o dioses. En general se refiere a la ambigüedad del poder y del comportamiento de la especie humana. Un ejemplo clásico y muy significativo de su uso, en un contexto de profundas transformaciones políticas es el famoso estásimo del Coro de la tragedia Antígona de Sófocles (335 a 360).

desarrollaron un *Ágora* regional por medio de una dinámica red de intercambios epistolares, pero no es menos cierto que muy poco después, el filósofo se hace funcionario, académico y docente, y la filosofía se institucionaliza en las universidades como Facultad “interior débil”, como muy bien señaló Immanuel Kant. Debilidad que a la postre se transformó en parasitismo, como es el caso de los departamentos de filosofía analítica en EE. UU. y sus imitadores al sur del río Bravo (llamado también, río Grande).

Un espacio cada vez más marginal y decorativo, donde el proyecto kantiano sobre la organización de la universidad y el cometido que en ella debía cumplir la Facultad de filosofía (como custodia de la autonomía institucional y del ejercicio crítico de la razón), a medida que el siglo XX finaliza, se hace cada vez más insostenible.

Pero tampoco las universidades salen indemnes de este proceso, internacionalizadas o no, apenas pueden disimular la urgente necesidad de repensar sus fines y su particular relación con la sociedad. No olvidemos que en el siglo XVIII por ejemplo, la universidad alemana como tal estuvo a punto de ser abolida como parte del proceso de secularización, en donde los intelectuales laicos la contemplaban como algo caduco y retrógrado. Qué sucederá con ellas en el siglo XXI cuando los ídolos laicos (las ideas y los saberes), también terminen de ser secularizados en la Web.

La idea de continuidad entre nivel secundario y el universitario no existía en ese momento, sino que más bien eran rivales. Leibniz en 1700 había propuesto que se sustituyeran las universidades por escuelas profesionales reguladas por el gobierno. Francia en 1793 transforma la universidad en un sistema de academias y escuelas (*écoles*) gubernamentales para ingenieros, profesores y otros especialistas. La decadencia de la universidad medieval puso en jaque a la filosofía, cuya corporación escolástica había logrado un lugar preponderante en la autogestión institucional.

El desarrollo de la filosofía en un sentido técnico (escolástica) dependía de la universidad, pero la naciente burguesía buscaba más la innovación que la reflexión abstracta. La reforma de la universidad alemana a finales del siglo XVIII, dio una nueva oportunidad a la filosofía, donde tras una batalla decisiva se conformó un nuevo lugar y estatus para las facultades de filosofía.

En la Latinoamérica del presente la filosofía reaparecen alguno de los programas de estudios de la enseñanza media y de los primeros años de la universidad, de una forma tan indiferente con respecto a la realidad humana, como cuando a fines del siglo XIX, comenzó a

desaparecer de los programas de estudio, como sucedió con la retórica. Muy distinta es la situación de la filosofía en Francia, o más bien del profesor de filosofía.

El estatus privilegiado que tiene la filosofía como “disciplina” en el sistema educativo francés se explica por el hecho de que todos los estudiantes de la escuela superior (*lycée*) deben realizar en su último año, un curso de filosofía. Ello se traduce no sólo en una acabada información sobre la filosofía para las personas que pueden cursarlo, sino una plantilla de profesores no menor a ocho mil que son formados para este curso. Y ello también, explica la existencia de un público propenso a sus discursos y publicaciones. Pero también, las condiciones para acceder a esa enseñanza (*agrégation*) son muy exigentes.

Se suma a ello, la importancia de la formación superior en filosofía en la exclusiva Escuela Normal Superior (ENS) de París, (Michel Foucault por ejemplo, entró con su segundo intento y Jacques Derrida en su tercer examen de ingreso), luego pueden realizar el examen para la enseñanza y deben competir con aquellos que cursaron estudios de filosofía en la Sorbona, como por ejemplo Gilles Deleuze. Un sistema de privilegios que al igual que sus perfumes, sigue siendo fuente de suspiros por parte los intelectuales latinoamericanos y hace que un profesor de filosofía se sienta un pequeño Napoleón socrático frente a sus alumnos y oyentes.

Académica y culturalmente la filosofía se diluye en un sin fin de corrientes y discursos, los cuales ni siquiera aspiran a una síntesis precaria, sino que, por el contrario, se acomodan cada vez más a una cultura del fragmento reconociéndose como una disciplina entre otras. Como señaló Gabriel Zaid, la incultura departamental formalizada en la universidad, ha sido el triunfo de su burocracia. Al respecto, nos recuerda la humorística frase del Rector de la Universidad de Chicago Robert Hutchins “la universidad es un conjunto de facultades conectadas por un sistema de aire acondicionado” (2010: 43).

Los más inquietos y segregados de esta coyuntura institucional se organizan en un café filosófico o son parte de la cultura del comentario y de las modas editoriales. Pero hay otros, que se cuidan muy bien de caer en las artimañas de la vanidad cultural y se organizan en redes informales de pensamiento alternativo, si bien muchas de ellas hoy se encuentran abrumadas por el culto de lo “transdisciplinario” y lo “complejo” con su verborragia insignificante, desde dentro y fuera de las universidades⁵. Pero como señaló Montaigne y

⁵ Circunstancias que si bien contienen su singularidad se asemeja a la situación de los pensadores en la Inglaterra de 1800, donde la filosofía se desarrollaba en círculos amateur como el de Huxley y Spencer. O como en Nueva Inglaterra, con el círculo hegeliano en Saint Louis en los años 1860 y la red de pensadores “híbridos” literatos, filósofos, poetas y al mismo tiempo ensayistas que lideraban Emerson y Thoreau. Sus competidores en esa época, eran las sectas masónicas y esotéricas, pero por suerte para ellos, estas todavía no se dedicaban a la transdisciplina y a lo complejo, pero ya estaban murmurando cuestiones organizativas y holísticas.

muchos intelectuales independientes, el verdadero lugar del pensamiento esta en el intelectual, cuyo lugar a su vez, es el escritorio de su casa. Ello es posible, si tiene escritorio, casa, el tiempo suficiente para pensar y de vez en cuando, lo llaman por teléfono. Otros, asumen el oficio de “ideólogos” revolucionarios de tiempo completo o de militantes del pensamiento público.

En síntesis:

...la filosofía ha perdido su público; el de los filósofos antiguos que se dirigían a los carpinteros, a los vendedores de pescado, a los alfareros y a otros trabajadores. Cuando la filosofía se dirige a los filósofos -vieja tradición escolástica que perdura- , produce debates técnicos y estériles, ejercicios de retórica que sólo son comprensibles para la casta de iniciados... Sócrates no se dirigía a filósofos de profesión...Diógenes o Aristipo, no hacían proselitismo para fabricar profesores que, organizados en cenáculos, tomaran el poder y ocuparan los puestos claves...En sus Ensayos, Montaigne ya lamentaba que la filosofía se hubiera convertido en el arte de “entreglosar”, de comentar textos, en el mejor de los casos, pero también y sobre todo, y la mayoría de las veces de comentar un comentario. (Onfray, 2004: 96 - 97)

En este contexto, una de las primeras tareas que es preciso realizar es la demarcación de lo que será el pensamiento del presente para nosotros, es decir para nuestro tiempo a partir de una posición geocultural. A pesar de que en toda enciclopedia o manual de filosofía existe el apartado “Filosofía contemporánea” la dificultad no es menor. Es decir, la categoría de “contemporáneo” igual que la de “moderno”, se hallan cuestionadas como categorías históricas temporales por su ambigüedad y generalidad indefinida, porque son categorías problemáticas desde sus orígenes.

Por ello, demarcar y definir qué es lo moderno en relación con lo antiguo ha sido una dificultad permanente, hasta que toda una configuración imaginaria se apodera de esa categoría para nombrar su diferencia y sensibilidad particular, la “Edad moderna” o la “Modernidad”. Su componente singular era la vocación de novedad y crítica del pasado, entendidas como ruptura y cambio permanente.

Según lo anterior, la modernidad se transformó en un tránsito fugaz hacia una futurización permanente: el progreso indefinido. Igualmente sucede con el significado de contemporáneo entendido como lo actual, el presente. Pero qué es lo actual y cuánto dura el presente, si es

que es posible acceder y sostenerse en su seno. Otro aspecto de singular importancia y problematicidad es la universalidad de estas categorías. A quiénes, hasta dónde abarca y se extiende lo moderno y lo contemporáneo⁶.

Los manuales de filosofía señalan el inicio de la modernidad con la aparición del Estado Nacional y su personaje emblemático es René Descartes el filósofo de la naciente burguesía. Pero el problema de la filosofía moderna es acordar su fin que, al mismo tiempo, marcaría el inicio de la filosofía contemporánea (¿ Y también sería el fin de lo que hoy se entiende por burguesía?). A veces, la modernidad filosófica se superpone con lo que se demarca como filosofía contemporánea, como es el caso de la posmodernidad y se transforma en una agonía indefinida o, por el contrario, se representa con un corte abrupto. Algunos historiadores de la filosofía realizan este corte a partir del sistema filosófico de Hegel y su institucionalización universitaria, de allí en más comienza la filosofía contemporánea⁷.

Recuérdese que Georg Wilhelm Friedrich Hegel nació en 1794 en Stuttgart, en un contexto cultural que muy pronto sería considerado uno de los más importantes en esplendor cultural, Beethoven, Goethe, Schiller, Hölderlin, Novalis, Von Kleist, Fichte, Schelling, Herder y Humboldt eran sus contemporáneos y muere a las siete de la tarde del 14 de noviembre de 1831. Si comienza en ese entorno temporal, entonces la filosofía contemporánea lleva casi dos siglos⁸.

Otros, como Paul Ricoeur (1975), señala que la filosofía contemporánea comienza con los llamados filósofos o escuela de la sospecha, con Marx, Nietzsche y Freud, tres emblemas de la crítica al sistema hegeliano y el desenmascaramiento programático y radical de las mistificaciones de la historia de la filosofía, como por ejemplo, el saber absoluto o la razón autocentrada, entre otros temas. Con esta otra demarcación se ganaría algo de tiempo, pero seguiría estando el comienzo muy alejado de nosotros y su fin igualmente indeterminado como el de la modernidad. ¿Dónde se halla entonces el pensar sobre el presente?

Friedrich Nietzsche (2006), afirmó que todo proyecto de elucidación de la contemporaneidad debía ser “intempestivo”. En este sentido la comprensión de la actualidad sólo podría darse a

⁶ Para un análisis muy completo sobre la idea y la categoría de modernidad consultar Meschonnic 2005 y Jameson 2004.

⁷ En 1821 un profesor de apellido Daub dictó un curso universitario sobre “La doctrina de la Conciencia según la Fenomenología de Hegel” y Hinrichs otros dos sobre “La diferencia entre la filosofía de Shelling y de Hegel” y sobre sus obras la Lógica y la Enciclopedia de las ciencias filosóficas. Para una biografía sobre Hegel en castellano consultar (Vanasco 1973).

⁸ Para una introducción sucinta al sistema filosófico de Hegel consultar Kaufmann (1979) y Litt (1973)

través de un desfase y una desconexión estratégica de la relación inmediata con lo contemporáneo es decir, mediante un esfuerzo de inactualidad. Lo inactual es entonces, la convergencia de una actitud de alejamiento prospectivo con una búsqueda de lo anacrónico.

Esto no significa que para ser contemporáneo un sujeto tenga que vivir como si se encontrara en otra época y menos aún en una forma descontextualizada con su entorno. Lo intempestivo significa en realidad, la construcción de una relación singular con el presente. Aquellos que se encuentran relacionados con su presente de una manera absoluta no consiguen verlo. Sin perspectiva no se puede fijar la mirada sobre él. Porque como afirma Alain Touraine:

Si queremos comprender las luchas políticas y las dificultades económicas que afrontamos, tanto como el actual debate ideológico, hemos de ser capaces de definir la situación histórica en la cual se están desarrollando. (1999: 17)

Pero por desgracia esto no es tan sencillo, porque el problema contemporáneo es que la idea moderna de “situación histórica” entendida como un estar en medio del ser como *omnitudo ralitatum*, quedó envuelta en el resurgimiento del ser como tiempo: caos. Y con ello, reaparece el problema de la destrucción y creación histórica: contingencia e indeterminismo.

Lo Oscuro del Presente

Hapanth'ho makròs kai ana ríthmos
chrónos phey t'ádela kai phanénta kryptetai (Sófocles)⁹

La estrategia desarrollada más arriba permite percibir mejor las sombras que, sin este esfuerzo de perspectiva la luz ocultaría definitivamente. Por ello, suele decirse que para aquel que experimenta su contemporaneidad, su tiempo siempre parece oscuro. Porque si bien las sombras son inseparables de la luz, su percepción requiere no obstante, de una actividad y una habilidad singular. Desde la inauguración de un pensamiento neobarroco Lezama Lima afirmaba:

Sólo lo difícil es estimulante; sólo la resistencia que nos reta es capaz de enarcar, suscitar y mantener nuestra potencia de conocimiento, pero, en realidad ¿qué es lo difícil? ¿lo sumergido, tan sólo, en las maternales aguas de lo oscuro? ¿lo originario sin causalidad, antítesis o logos? Es la forma en devenir en que un

⁹ Es un texto de la tragedia Ajax cuya traducción dice: A todas las cosas el grande innumerable tiempo hace brotar, si no son visibles, más si se muestran, las oculta.

paisaje va hacia un sentido, una interpretación o una sencilla hermenéutica, para ir después hacia su reconstrucción, que es en definitiva la que marca su eficacia o desuso, su fuerza ordenancista o su apagado eco, que es su visión histórica. una primera dificultad, en su sentido; la otra, la mayor, la adquisición de una visión histórica. He ahí, pues, la dificultad del sentido y de la visión histórica. (Lezama Lima, 2001: 49)

La oscuridad representa aquella parte de nuestra vida presente que no puede ser vivida, aquella masa abigarrada de nuestro actual fluir que por su obscenidad (desnudez y cercanía excesiva), su magnitud, intensidad y carácter traumático (que incluso podrá vivirse como siniestro), no puede ser protagonizada como vivencia salvo que se opere intempestivamente sobre ella. Siguiendo las huellas de Nietzsche, Giorgio Agamben afirma que:

... contemporáneo es aquel que mantiene la mirada fija en su tiempo, para percibir no sus luces, sino sus sombras. Todos los tiempos son, para quien experimenta su contemporaneidad, oscuros. Contemporáneo es quien sabe ver esa sombra, quien está en condiciones de escribir humedeciendo la pluma en las tinieblas del presente. (2008: 9)

Elucidar en medio de “las tinieblas”, implicará entonces la realización de al menos dos operaciones, que Antonio Machado identificó como la invención del pasado desde el presente y Michel Foucault como “arqueología”. La primera consiste en quebrar la relación con el plasma aparentemente continuo y homogéneo del presente (niebla), mediante una ruptura y demarcación de lo que para el sujeto adviene contingente, lo provoca y convoca (por ejemplo, determinar una cesura luego de un acontecimiento dado). Al respecto dice Jacques Derrida:

“Decir el acontecimiento” es comprender en el habla la tensión de una actitud singular cuya inscripción inmediata adviene sin categoría ni forma, en un lugar donde se abre todo lo posible. Pero más acá o más allá de esta inmediatez -que constituye una urgencia- puede también iniciar una historia cuya apuesta forma la posibilidad del sentido y de la filosofía. ¿Sería la historia de la filosofía la historia del acontecimiento? ¿Y qué quiere decir que la filosofía comienza, iniciando su recorrido, cuando la contingencia del acontecimiento viene a lo decible marcando así el surgimiento de una superficie donde aquello que viene en el sentido? Algo tiene lugar: hay acontecimiento y sentido, la metafísica (2006: 32)

Y segundo, ver los indicios de lo arcaico en la novedad de su tiempo. Percibir lo arcaico en el presente implica por un lado, hacer contemporáneos los indicios, los textos y las ruinas del

pasado y por el otro, no sólo concebir lo originario como origen, sino también como la fuerza o el poder siempre presente de lo originante y como tal, la posibilidad de re-inventar e incluso crear un presente y un devenir alternativo.

Un obrar en la niebla, en medio de la cual y a través de la cual es preciso preguntarse el origen, que al mismo tiempo, implica preguntar por el poder de advenir y de inventar mundos alternativos, aquí la metafísica es también política. Al respecto, recuérdese que el término griego *arjé* no sólo significa causa, origen o principio sino también fundamento, soberanía y poder. Prueba de ello es que para Aristóteles las voces mon-arquía u olig-arquía la llevan en su seno (Metafísica V,1,15).

Por ello, arcaico quiere decir al mismo tiempo, hallarse en el origen y como tal “regirlo”, porque surge (*sub regere*) a partir de él o lo funda, como por ejemplo fundar una ciudad, que en griego era la función del *arjonte* (jefe, autoridad o rey). La metafísica nació como pregunta y narración del *génos* y el *arjé* y como tal rivalizó con el mito, que hasta entonces tenía la exclusividad de la narración sobre los orígenes. No le interesaba tanto la pregunta ¿qué es? Sino ¿de dónde proviene? O ¿quién domina?

Con lo anterior se comprende la ironía de Nietzsche cuando propuso sustituir el interrogante ¿qué es? por ¿quién manda? También, de ello se desprende a pesar de los esfuerzos de Sokal y Bricmont (1999), la conjetura sobre que la noción de causalidad es en realidad la transposición del vocabulario político al de la física, incluso ya que estamos, “conjetura” del latín *conjicio*, no deja de estar asociada a *la acción de arrojar*, colocación, acción de aligerar la nave en medio de una tempestad e implica también, la palabra latina *jaculatorio* que significadisparar, eyacular, acción de fijarse en alguna cosa.

En última instancia, la palabra y el grito, más tarde asociadas a un canto o discurso, son como las flechas y las lanzas, instrumentos de caza, porque conjuraban las presas, en definitiva, nada distinto es el sentido etimológico del término “concepto” (agarrar, no dejar ir lo que ya se ha atrapado). Este juego de las palabras con ellas mimas: discurso, nos recuerdan un principio fundamental de la olvidada retórica: hablar es hacer y según la poética, también transformar. Sólo cuando se olvida o amordaza esa antigua experiencia sobre el poder y el origen humano del discurso, pueden reinar la lógica y la epistemología, y ocultar esa verdad con el velo de la crítica, el comentario, el concepto y el signo, convertida en literatura de unos para pocos.

Al final del proceso, cuando la poética y la retórica fue desplazada por la lógica y la episteme, la filosofía se apaga y apega a los entes y su investigación no toma en cuenta en su despliegue, su dependencia del lenguaje y cuanto aún depende de la retórica, a la cual despoja y despeja, porque ella misma surge como una de sus ramas. En la tradición filosófica el lenguaje es un vestigio, del cual uno puede desprenderse como si fuera un vestido.

Así, nació el culto de la palabra, divorciada de la energía del don de la lengua y del poder reticular del discurso. Ya lo dijo Nietzsche: *No hay ninguna “naturalidad” no retórica del lenguaje a la que se puede apelar: el lenguaje es el resultado de artes puramente retóricas.* (2000: 91)¹⁰

De la palabra reducida a signo se pasó a la idea abstracta. En este camino se olvidó que es el discurso el que precede a la palabra y no a la inversa. El discurso es el órgano propio de la entidad humana. De allí que poética, ética, historia y política sean inseparables y a través de su configuración, la circulación de tropos hacen mundo y cuando ellos mueren, sus vestigios aparecen con las huellas de una “semiosis de amparo” trasformada a veces, en estética y otras, en cenotafios y disciplinas para la enseñanza sin entusiasmo.

Pero estamos condenados a emitir sin cesar sentido, porque somos tiempo y habla en búsqueda de una fijeza inestable. Pero también, es preciso comprender el precio que paga la experiencia moderna por su expectativa geométrica sobre una fijeza absoluta (certeza). Anclada en una razón epistemológica y sostenida por una ascética vocación mística, Descartes mostró con las imágenes literarias de su meditación discursiva, lo oscuro de su presente y el devenir del nuestro:

Pensaré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y todas las cosas exteriores que vemos no son sino ilusiones y engaños de los que se sirve (el genio maligno) para sorprender mi credibilidad. Me consideraré a mí mismo como carente de manos, de ojos, de carne y de sangre, como falto de todos los sentidos... (Meditaciones 18)¹¹

¹⁰ Los antiguos Griegos no disociaron el lenguaje de la acción, no separaron las palabras que se dicen de las acciones que al mismo tiempo se ejecutan o llevan acabo, no distanciaron por ejemplo, el mito del ritual, no separaron los discursos retóricos de sus connaturales gestiones, funciones y contextos; en una palabra, no aislaron hasta la época alejandrina ni la poesía ni el discurso retórico de sus respectivas pragmáticas acciones derivadas del hecho de ser lenguaje en acción. Con su degradación a partir del siglo III a. C. cobró protagonismo la crítica literaria y el Canon (de *kanón* que en griego quiere decir “vara de medir”). El término “crítico” lo empleó por primera vez Crates de Malos en el año 168 a. C.

¹¹ En estos tropos cartesianos Heidegger observa la violencia que aquella configuración del sujeto moderno implica: “Es violenta -dice- toda acción en la que uno actúa como si estuviera solo: como si el resurto del universo no estuviese ahí sino para recibir la acción” (recogida de Duque, 2010: 19). No es otra cosa, la preocupación del pensamiento contemporáneo sobre la relación del sujeto con la estupidez, por ejemplo Glucksmann (1988). Incluso cuando ingenuamente las ciencias sociales hablan del riesgo.

Su resultado, un sujeto productivo (el cognitariado de hoy) cuya característica se parece a una fortaleza vacía sostenida por una red virtual de sustracción energética (atención), sin emoción. En el momento en que el sujeto europeo moderno se configura a partir del acontecimiento de la planetización de la humanidad y del dominio de lo que entiende por naturaleza (geometrización del espacio) se postula a sí mismo como la máxima desgarradura consigo y las cosas, preparando las condiciones y la antesala de la melancolía barroca como experiencia intelectual y del nihilismo como destino final. Por ello, creo pertinente recordar la expresión tan conocida como poco meditada de Heidegger, cuyo contenido hoy es patente y hace que valga la pena en este contexto, transcribirla:

El acontecimiento fundamental de la edad moderna es la conquista (*Eroberung*) del mundo como imagen...En ésta, el hombre pugna (*kämpft*) por alcanzar el emplazamiento (*Stellung*) desde el cual pueda llegar a ser el ente que dicte la medida para todo ente, trazándole las líneas conductoras (*Richtschnur*: puede entenderse como normalización, pero también en el lenguaje cibernético de hoy: software). (Holzwege 87)

Las consecuencias del proyecto de la moderna racionalidad del mundo y sus sujetos del conocimiento, las caracteriza Simmel como “la falta de carácter de la inteligencia”. (2013: 552) La ontologización de la angustia realizada por los existencialistas del siglo pasado, no compensa a un sujeto aferrado a las ideas con una abstracción que sobrevuela el caos. Porque para los poetas y la retórica, el mundo comienza por ser un puñado argamasado de nombres. Si esos nombres se disipan ya no hay mundo. Cervantes y Kant se enfrentaron con mismo problema, dice Octavio Paz: “entre los nombres y la realidad hay un espacio abismal y aquel que lo traspasa se precipita en el vacío, se vuelve loco”. (1999: 390)

Por ello, Don Quijote, regresa como Alfonso Quijano lector de novelas de caballería y muere cuerdo. El regreso de Quijano a la cordura es la conciencia de la ruptura de la analogía entre los nombres y las cosas, que la escritura bíblica, garantizaba. Ahora, hay innumerables libros como las novelas de caballería, pero ninguno garantiza la correspondencia con lo real. Ironía: el sujeto moderno se queda con su objeto pero este no corresponde a nada. Quijote muere. Cervantes sonrío y tal vez, ésta sea la salida.

Bibliografía

- Alain Touraine (1999) *¿Cómo salir del liberalismo?* Paidós. Barcelona.
- Alan Sokal y Jean Bricmont (1999) *Imposturas Intelectuales*. Paidós. Buenos Aires.
- Alberto Vanasco (1973) *Vida y obra de Hegel*. Planeta. Barcelona.
- André Glucksmann (1988) *La estupidez. Ideologías del posmodernismo*. Península. Barcelona.
- Félix Duque (2010) *Residuos de los sagrado. Tiempo y escatología*. Abada. Madrid.
- Fernando Pessoa (2002) *Libro del desasosiego*. Traducción de Perfecto E. Cuadrado. Acantilado. Barcelona.
- Fredric Jameson (2004) *Una modernidad singular. Ensayo sobre la ontología del presente*. Gedisa. Barcelona.
- Friedrich Nietzsche (2000) *Escritos sobre retórica*. Traducción Luis E. de Santiago Cuervós.
- Friedrich Nietzsche (2006) *Segunda consideración intempestiva*. Libros del Zorzal. Traducción de Joaquín Estorena. Buenos Aires.
- Gabriel Zaid (2010) *La poesía práctica*. Debols!llo. México.
- Georg Simmel (2013) *Filosofía del dinero*. Capitán Swing. Madrid.
- Georgio Agamben (2008) *Che cos' é il contemporaneo?* Notteltempo. Roma.
- Henri Meschonnic (2005) *Modernité Modernité*. Gallimard. Paris.
- Jacques Derrida (2006) *Decir el acontecimiento*. Arena libros. Madrid.
- José Lezama Lima (2001) *La expresión americana*. FCE. México.
- Michel Onfray (2004) *La communité philosophique*. Galilée. Paris.
- Néstor Perlongher (2008) *Prosa Plebeya*. Colihue. Buenos Aires.
- Octavio Paz (1999) *La casa de la Presencia. Poesía e historia*. Obras completas I. Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores. Segunda edición. Barcelona.
- Paul Ricouer (1975) *Hermenéutica y psicoanálisis*. Magápolis. Buenos Aires.
- Theodoro Litt (1973) *Hegel. Essai d'un renouvellement critique*. Denoël/Gonthier. Paris.
- Walter Kaufman (1979) *Hegel*. Alianza. Madrid.